Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۴ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۲۸ - بهار ۱۴۰۱، ص ۱۳۷ - ۱۵۶

شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۱۰/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: https://doi.org/ 10.22067/jfiqh.2021.88350

بررسی اعتبار دلایل نظر مشهور فقهای امامیه در قتل اکراهی

دکتر کیومرث کلانتری

استاد دانشگاه مازندران

دکتر رضا هادیزاده (نویسنده مسئول)

دکترای حقوق جزا وجرم شناسی دانشگاه مازندران

Emil: hadizadehr@yahoo.com

چکیده

نوشتار حاضر ضمن بررسی اعتبار دلایل نظر مشهور فقها در خصوص قتل اکراهی، به شرح دلایلی که عدم قصاص مباشر را تقویت می‌کند و همچنین راهکارهایی که به‌عنوان جایگزین نظر مشهور مطرح‌شدنی است، می‌پردازد. در این راستا نشان داده شده است که روایت زراره از حیث سند و دلالت آن بر قتل اکراهی با اشکال مواجه است و احادیث باب عدم جواز تقیه در دماء نیز از قتل ناشی از اکراه منصرف است. استناد به اجماع نیز صحیح نیست؛ زیرا افزون بر اینکه برخی از فقهای متأخر ازجمله آیت‌الله خویی نظری متفاوت دارند، اجماع به‌دلیل روایات مذکور مدرکی و غیرقابل استناد است. برابربودن دو خطر نیز مانع تمسک به اکراه در قتل عمد و موجب قصاص مرتکب مکرَه نیست. قیاس اکراه با اضطرار در قتل دیگری نیز به‌دلیل تفاوت آن‌ها مع‌الفارق و نامعتبر است. دلایل عدم قصاص اکراه‌شونده ازجمله عدوانی‌نبودن قتل، وجود شبهۀ دارئۀ حد نظیر قصاص و تزاحم دو حکم و درنتیجه جاری‌بودن تخییر به‌سبب هم‌سنگ‌بودن آن‌ها نیز ذکرشدنی است.

واژگان کلیدی: اکراه، قتل عمد، تقیه، قصاص، عواملِ رافع مسئولیت کیفری.

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 54, No. 1: Issue 128, Spring 2022, p.137-156

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 14-09-2020 Revise Date: 25-12-2020 Accept Date: 09-01-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i4.86677 Article type: Original Research

An Examination of the Validity of the Proofs of the Famous Opinion of Imamia Jurists about Murder under Duress

Kiumars Kalantari

Ph.D.Professor, University of Mazandaran

Reza Hadizadeh

Ph.D. Graduate, Criminal Law and Criminology, University of Mazandaran (Corresponding Author)

Email: hadizadehr@yahoo.com

Abstract

The present paper, while examining the validity of the proofs of the famous opinion of jurists concerning murder under duress, explains the evidences which strengthen non-retaliation of the perpetrator as well as the solutions that may be raised as substitutes for the famous opinion. For this purpose, it has been shown that the Zorara›s Narration is defective in terms of hierarchy of its narrators and signification for murder under duress and the traditions of the chapter of impermissibility of taqiyyah (precautionary dissimulation) about bloods do not include murder under duress. Citing idjma (consensus) is not correct either; since in addition to the different views of some later jurists such as Ayattollah Khoei, due to the above said narrations, idjma is madraki (consensus whose sources are known) and may not be cited. Neither does the equality of the two risks preclude the resort to duress in murder, nor does it cause the retaliation of the perpetrator who was victim of duress. Comparison of duress with necessity in murder is paralogism and invalid due to their difference. The following may be cited among the reasons for non-retaliation of the victim of duress: the murder not being violent, the existence of repelling dubiety as to Hadd like retaliation and the interference of the two precepts and consequently, application of the principle of option because of their equivalence.

Keywords: Duress, Murder, Taqiyya, Retaliation, Causes of the Removal of Criminal Liability

مقدمه

در برخی از شرایط، ارتکاب جرم حتی به‌صورت عمدی مستلزم مجازات مباشر نیست. یکی از موارد مؤثر بر رفع مسئولیت کیفری، اکراه است که در حقوق کشورهای جهان با اختلاف در شرایط قابل اعمال، پذیرفته شده است.[۱]

فقهای امامیه نیز باتوجه‌به برخی از آیات قرآن ازجمله آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ نحل و روایات که حدیث رفع مهم‌ترین آن است، مباشرِ مکرَه را در صورت وجود شرایط آن که در کتب فقهی غالباً در بحث طلاق و ضمن شرط اختیار برای طلاق‌دهنده بیان می‌شود (نک: صاحب‌جواهر، ۱۱/۳۲؛ فاضل هندی، ۸/۸)،[۲] فاقد مسئولیت می‌دانند.[۳] علی‌رغم عمومیتِ دلایلِ باب اکراه، نظر مشهور فقها در خصوص قتل، قصاصِ مرتکب است که به‌نوعی در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ استفاده شده است و به‌موجب مادهٔ ۳۷۵ «اکراه در قتل، مجوز قتل نیست و مرتکب، قصاص می‌شود و اکراه‌کننده، به حبس ابد محکوم می‌گردد.»

نظر مشهور فقها بر دلایلی چند استوار است که مهم‌ترین آن‌ها روایت زراره و احادیث در خصوص حرمت تقیه در دماء است. در مقابل، برخی از فقها نظر مشهور فقهی دربارهٔ قصاصِ مرتکبِ مکرَه را نپذیرفته‌اند که برای نخستین‌بار توسط آیت‌اللّه خویی (۱۴/۲) به بیان دلیل آن پرداخته شده است.

از سویی شناعت قتل عمد و قداست نفس و از سوی دیگر قصاص مباشر به‌عنوان شدیدترین مجازات، سبب مضاعف‌شدن اهمیت موضوع قتل اکراهی می‌شود. افزون بر این، باتوجه‌به اینکه نظام حقوقی ایران در باب اکراه در قتل برگرفته ازنظر مشهور فقها است، تردید در مبانی شرعیِ نپذیرفتنِ اکراه در قتل عمد به‌نوعی به‌معنای به چالش‌کشیدن رویکرد قانونگذار و امکان تغییر آن خواهد بود. نوشتار حاضر به دو منظور پاسخ به این پرسش اصلی که آیا نظر مشهور، واجد دلایل شرعی معتبر است و نیز اینکه چه جایگزین‌هایی برای آن وجود دارد، می‌کوشد در کنار مقایسهٔ اکراه با نهادهای اجبار و اضطرار به بررسی اعتبار دلایل ابرازشده توسط فقها با عناوینِ روایت زراره، عدم جواز تقیه در قتل، اجماع، برابری دو خطر و عدم جواز قتل در حالت اضطرار (کشتن دیگری و خوردن او) بپردازد.

۱. مفهوم شناسی؛ مقایسه با نهادهای مشابه (اضطرار و اجبار)

اکراه در لغت به‌معنای به ناخواه و ستم بر کاری‌داشتن، به کار خلاف میل واداشتن، ناپسندداشتن، فشار و زور آمده است (دهخدا، ۳۱۴۷). روش فقها بر این است که اکراه و شرایط آن را در بحث طلاق و ضمن شرطِ

---

۱. نک: مادهٔ ۱۷ قانون کیفری کانادا و مادهٔ ۲تا۱۲۲ قانون کیفری فرانسه.

۲. در این میان به اینکه خطر باید راجع به چه کسی وجود داشته باشد، احتمال وقوع تهدید و توانایی مکرِه در عملی‌ساختن تهدید اشاره می‌شود.

۳. در واقع، اکراه رافع مسئولیت کیفریِ مباشرِ جرم است. در خصوص مسئولیت مدنی نیز چنانچه به‌دلیل اکراه به اموال دیگری زیان وارد شود، اکراه‌کننده که سبب اقوی از مباشر است، ضامن خواهد بود. همچنین به‌موجب مادهٔ ۲۰۳ قانون مدنی، اکراه سبب عدم نفوذ معامله است.

اختیار برای طلاق‌دهنده بررسی کنند؛ اما در خصوص این شرایط که در سایر ابواب فقهی ازجمله اکراه بر جرایم نیز قابل استفاده است، بین آن‌ها اتفاق‌نظر وجود ندارد.

از شباهت‌های اکراه و اضطرار، داشتن قصد و نبودن رضایت در هر دو حالت است. همچنین در معرض خطرقرارداشتن، دیگر وجه مشترک اکراه و اضطرار است؛ به‌عبارتی، در هر دو حالتِ اکراه و اضطرار در صورت عدم ارتکاب رفتار حرام، خطر علیه مضطر یا مکرَه یا اشخاص ثالث واقع خواهد شد.

بین اکراه و اضطرار تفاوت‌هایی وجود دارد؛ ازجمله آنکه در اکراه، خطر همواره ناشی از تهدیدِ اعم از صریح یا ضمنیِ انسان دیگری است، درحالی‌که در اضطرار در معرض خطرقرارگرفتن غالباً ناشی از اوضاع و احوال (نظیر سیل، زلزله، طوفان و گرسنگی) است که منشأ ایجاد اوضاع و احوال می‌تواند انسان باشد؛ البته در اضطرار خطر می‌تواند به‌طور مستقیم از انسان ناشی شود؛ برای مثال اگر فردی قصد به قتل‌رساندن دیگری را داشته باشد و فرد برای رهایی از خطر، مبادرت به ارتکاب رفتار حرامی مثلاً سرقت خودرو کند، مورد در چهارچوب اضطرار درخور بررسی است و نمی‌توان آن را اکراه دانست. دلیل اینکه حالت اخیر با اینکه خطر به‌طور مستقیم از انسان ناشی شده است، اکراه تلقی نمی‌شود، در یکی دیگر از تفاوت‌های اضطرار و اکراه؛ یعنی لزوم وجودِ درخواست ارتکاب رفتار حرام توسط ایجادکنندهٔ خطر در اکراه و فقدان آن در اضطرار است.

در این قسمت پاسخ به این پرسش ضروری است آیا اکراه در مقالهٔ حاضر به‌معنای اجبار یعنی حالت فقدان قصد یا در معنای اصطلاحی (داشتن قصد و فقدان رضایت) یا اعم از آن دو استفاده شده است؟ به‌ویژه آنکه در فقه گاهی فقها لفظ اکراه را در معنای عام که شامل اجبار و اکراه اصطلاحی است به کار برده‌اند (نک: صاحب‌جواهر، ۲۶۹/۲۲؛ ۱۵۹/۲۵؛ ۴۵۴/۴۱؛ علامه حلی، ۱۷۲/۱؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ۲۸/۱۰)،[1] اما در بسیاری از موارد اکراه در معنای خاص استعمال شده است و در برخی از آثار فقهی (نک: مشکینی، ۸۳؛ خویی، ۲۱/ ۳۷۲) به تفاوت بین اکراه اصطلاحی و اجبار اشاره و وجه تمایز آن‌ها اختیار به‌معنای قصد دانسته شده است.

برخی از عبارات فقها نشانگر آن است که در حالتی که فرد فاقد قصد باشد نیز ضمان برعهدهٔ اکراه‌شونده است؛ ازجمله به اعتقاد شهید اول (۴۵۶/۴) در مثال افتادن دختری از پشت دختر دیگر درنتیجهٔ تحریک دیگری مثلاً با قلقلک، بر تفصیل تمایز بین حالت اختیاری و الجایی باتوجه‌به اینکه اکراه در قتل، ضمان را ساقط نمی‌کند، اشکال وارد است. شهید ثانی در تمهید القواعد الاصولیة (۷۶) نیز بیان داشته است که با اکراه درصورتی‌که به حد الجا نرسیده باشد، قصاص و در غیر این صورت، دیه وجود دارد.

---

۱. در اثر اخیر، عبارتِ «خصوصاً لو بلغ الإکراه حد الإلجا» به کار برده شده است. در کتب فقهای شیعه، گاهی واژهٔ الجا به‌معنای ناچارکردن و اضطرار به کار برده شده (نک: فاضل هندی، ۱۱/ ۲۴۳) و گاهی از آن، معنای اجبار اراده شده است (نک: شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۳۶/۱۰). اگر الجا را به‌معنای فقدان قصد و اجبار بدانیم، می‌توان گفت عبارت مذکور نشان می‌دهد که در اکراه لزومی به زایل‌شدنِ قصد نیست و به‌عبارتی اکراه اعم از اجبار است و اگر به حد الجا رسید نیز اکراه نام دارد (اکراه ملجی).

در حالتی که فرد کاملاً بدون قصد مرتکب قتل دیگری شود، پرداخت دیه نیز برعهدهٔ اکراه‌شونده نیست و در این حال، اکراه‌کننده مسئول جنایتِ رخ‌داده خواهد بود. دلیل آن است که انتساب عرفیِ جنایت به مباشر برای ضمان او شرط است و هرچند در ارتکاب قتل برای حفظ خویش تناسب و انتساب جنایت به اکراه‌کننده محل تردید است، عدم استناد عرفیِ جنایت به شخص فاقد قصد و استناد آن به سبب و اقوی‌بودن او، مسلّم است و در صورت وجود سایر شرایط، اکراه‌کننده درخور قصاص خواهد بود. افزون بر آن، برخی از فقها تصریح دارند به اینکه اکراهی که ضمان را در قتل ساقط نمی‌کند، اکراهی است که در آن مکرَه قصد دارد و در صورت الجا (اجبار) ضمان ساقط می‌شود و مکرَه همچون ابزاری در دست اکراه‌کننده است (نک: شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۰/ ۱۳۶). در پاسخ به استفتایی که از یکی از فقها[1] توسط نگارندگان به عمل آمد نیز بیان شد: در قتل عمد «اگر شخصِ اکراه‌شونده هیچ‌گونه اراده‌ای نداشته باشد، اکراه‌کننده قصاص خواهد شد.»[2]

فاضل هندی در کشف اللثام (۱۱/۳۸تا۳۹) ضمن بیان حالت‌های سه‌گانه‌ای که برای مباشر و سبب وجود دارد؛ یعنی غلبهٔ مباشر، غلبهٔ سبب و برابری آن دو، اکراه در قتل را مشمول حالت سوم دانسته است و بیان می‌کند: در این حالت قصاص بر مباشر است که مطابقِ اصل است، ولی درصورتی‌که تسبیب بر مباشرت غلبه کند به مسبّب یعنی اکراه‌کننده منتقل می‌شود. این مطلب نیز به‌طور ضمنی نشان می‌دهد که احتمال غلبهٔ سبب در اکراه بر قتل و درنتیجه، ضمانِ مسبّب وجود دارد. اما سؤال این است که چه عاملی موجب انتساب جنایت به اکراه‌کننده خواهد بود؟ در پاسخ باید گفت: عامل انتساب جنایت به اکراه‌کننده یا اکراه‌شونده عرف است و ممکن است عرف میزان ترسِ ناشی از اکراه را دخیل کند؛ اما این عامل، تنها عامل نیست. در اضطرار که ماهیتاً مشابه اکراه است، می‌توان حالاتی را تصور کرد که فرد از روی ناچاری اما بدون ترس مرتکب قتل بی‌گناهی شود، اما عرف، جنایت حاصله را به وی مستند نکند؛ نظیر حالتی که در قضیهٔ ۱۱ سپتامبر رخ داد و هواپیمای چهارم به‌دلیل اینکه علاوه بر سرنشینانِ بی‌گناه هواپیما که درهرحال کشته می‌شدند، افراد دیگری از بین نروند قبل از اصابت به محل منهدم شد.

عواملی نظیر شدت ضرری که درخواست شده، میزان خطری که فرد بدان تهدید شده، شدیدتربودن خطر وعده‌داده‌شده از خطر درخواست‌شده[3] و شرایط هریک از اکراه‌شونده و اکراه‌کننده ازجمله سن، در قضاوتِ عرف مؤثر خواهد بود.

۱.. آیت‌اللّه مکارم شیرازی.

۲. ایشان (مکارم شیرازی، ۵۴۰/۲) در پاسخ به استفتایی دیگر مبنی‌بر اینکه اگر انسان فرد دیگری را اجبار کند که شخص ثالثی را بکشد، چه‌کسی قصاص می‌شود؟ بیان داشته‌اند: «قصاص مربوط به قاتل است و شخص اکراه‌کننده حبس ابد دارد.» باتوجه‌به استفاده از واژهٔ اکراه‌کننده، در پاسخ می‌توان گفت: موضوعِ پاسخ، حالت اکراه و نه اجبار بوده است.

۳. قابل قصاص‌دانستن مکرِه در اکراه بر خودکشی با تهدید به قتلِ همراه با تعذیب، توسط برخی از فقها (نک: شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۹۰/۱۵) به‌سبب آن است که رفتاری که از اکراه‌شونده خواسته شده است شدیدتر از خطری است که فرد بدان تهدید شده است.

بین اکراه (اصطلاحی) و اجبار تفاوت‌هایی وجود دارد: ۱. در اکراه، فرد فاقد رضایت و دارای قصد و اراده است، اما در اجبار، قصد و اراده وجود ندارد؛ ۲. برخلاف اجبار، اکراه لزوماً با تهدید (صریح یا ضمنی) همراه است، اما در اجبار نیازی به وجود تهدید نیست؛ ۳. در اکراه باید ارتکاب جرمی درخواست شده باشد، اما در اجبار نیاز به درخواست ارتکاب جرم توسط دیگری نیست؛ ۴. در اکراه لزوماً انسان دیگری در ایجاد خطر نقش دارد، اما در برخی از مصادیق اجبار، بی‌اراده‌بودن می‌تواند ناشی از عاملی درونی باشد (مثلاً خواب) یا در صورت بیرونی‌بودنِ عامل، انسان در آن نقش نداشته باشد؛ ۵. در اجبار، وجود شرایط ذکرشده توسط فقها برای اکراه ازجمله شرط ضرورت و رعایت سهولت، بی‌معنا و بالتبع غیرضروری است؛ برای مثال اگر کسی با شکنجهٔ شدید و تهدید به مادون نفس، ارتکاب قتل دیگری را بخواهد، چنانچه در حالتی باشد که قصد به‌طور کامل زایل شده باشد، مسئولیت کیفری ندارد و هرچند بین تهدید صورت‌گرفته و قتل تناسبی وجود ندارد، اما جرم مستند به سبب است؛ ۶. اجبار در تمامی جرایم، شخص مجبور را از مسئولیت کیفری مبرا می‌کند، اما اکراه در قتل عمد به دلایل زیر توسط اکثریت فقهای شیعه پذیرفته نشده است.

۲. دلایل عدم پذیرش اکراه در قتل عمد

۲. ۱. روایت زراره

یکی از مهم‌ترین دلایل فقها در قابل قصاص‌بودن اکراه‌شونده، روایت زراره است که تنها دلیل بر حبس ابدِ اکراه‌کننده است؛ چراکه فقها برای قصاص اکراه‌شونده از دیگر دلایل نظیر احادیث منع تقیه در جان نیز استفاده می‌کنند؛ حال آنکه بر حبس ابد اکراه‌کننده دلیل دیگری یافت نمی‌شود. مطابق این روایت، امام باقر(ع) دربارهٔ مردی که دیگری را به قتل مردی فرمان دهد و مأمور او را به قتل رساند، فرمودند: قاتل کشته می‌شود و فرمان‌دهنده حبس می‌شود تا بمیرد.[۱]

بااین‌حال استناد به روایت زراره که در برخی از کتب فقهی (نک: انصاری، ۹۸/۲) در تعلیل عدم جواز قتل در حالت اکراه بدان اشاره نشده است، از دو جهت سند روایت و شمول آن به قتل اکراهی خدشه‌پذیر است. در خصوص ایراد نخست، برخی فقها از روایت زراره با عنوان صحیح یاد می‌کنند؛ بااین‌حال کلام محقق حلی در شرایع حاکی از توقف و معتبرندانستن روایت نزد اوست که مورد انتقاد برخی از فقها (نک: صاحب‌جواهر، ٤٨/٤٢) به‌دلیل صحیح‌بودن روایت و عمل برخی از اصحاب که در صورت ضعیف‌بودن، ضعف آن را جبران می‌کند، قرار گرفته است. منشأ توقف محقق حلی می‌تواند از دو نظر باشد؛ نخست وجود صحیحهٔ حریز[۲] مبنی بر اینکه تنها سه تن تا ابد در زندان می‌مانند که عبارت‌اند از: ممسک، زنی که از اسلام

---

۱. عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي‌جَعْفَرٍ علیه السلام فِي رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ، فَقَتَلَهُ، فَقَالَ: «يُقْتَلُ بِهِ الَّذِي قَتَلَهُ، وَ يُحْبَسُ الآمِرُ بِقَتْلِهِ فِي السِّجْنِ حَتّى يَمُوتَ» (کلینی، ٣١٣/١٤تا٣١٤).

۲. لَايُخَلَّدُ فِي السِّجْنِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ الَّذِي يُمْسِكُ عَلَى الْمَوْتِ يَحْفَظُهُ حَتَّى يُقْتَلَ وَ الْمَرْأَةُ الْمُرْتَدَّةُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ السَّارِقُ بَعْدَ قَطْعِ الْيَدِ وَ الرِّجْلِ (نک: ابن‌بابویه، ۳۱/۳).

بازگردد و سارق پس از اینکه دست و پایش به‌دلیل سرقت قطع شده باشد. بر این اساس به‌اعتقاد یکی از فقها (فاضل لنکرانی، ۷۱) انصاف آن است که مجالی برای توقف در مسئله وجود دارد؛ چراکه جمع این دو روایت از طریق حمل حصر مذکور در روایت بر حصر اضافی یا صرف رجحان و نه وجوب، بعید است. دوم آنکه، ممکن است منشأ توقف وجود سهل‌بن‌زیاد در سلسله راویان باشد؛ آن‌چنان‌که یکی از فقها (نجفی مرعشی، ۱۱۶/۱) باتوجه‌به وجود سهل‌بن‌زیاد در سلسله راویان و با دلایلی نظیر نجاشی در حدیث، او را(سهل‌بن‌زیاد را) ضعیف می‌داند که نمی‌توان به او اعتماد کرد، احمدبن‌محمدبن‌عیسی به غلو و دروغ‌گوییِ او شهادت داده و او را از قم بیرون کرده است، گواهی ابن‌الولید، ابن‌بابویه و ابن‌نوح بر ضعیف‌بودن او و نادان‌خوانده‌شدن سهل از سوی فضل‌بن‌شاذان، روایت را ضعیف‌السند قرار داده است. همچنین بیان شده است عمل اصحاب به‌طور مطلق جبران‌کنندهٔ ضعف سند نیست؛ بلکه اگر منظور اصحابی باشند که به ملاقات با اصحاب امام(ع) نائل شوند و مذاق آن‌ها را از آن‌ها شناخته باشند، ضعف سند را جبران می‌کند و اگر منظور از اصحاب افرادی نظیر شیخ مفید و شیخ طوسی باشند، باتوجه‌به اینکه از متأخران هستند، ضعف سند را جبران نمی‌کند (همان، ۱۱۷). در خصوص جبران ضعف سند روایت با عمل اصحاب عقاید متفاوتی بین فقهای امامیه وجود دارد؛ درنتیجه برای بسیاری از فقها طرح استدلال فوق بی‌معنا و به‌نوعی مصادره به مطلوب است و موجبی برای عدول از عمل به روایت زراره نخواهد بود. برای این دسته از فقها نیازمند دلیل دیگری هستیم که این دلیل عبارت از عدم دلالت روایت زراره بر حالت اکراه به قتل به‌سبب استفاده از واژهٔ امر در روایت مذکور است. هرچند بیان شده است ازآنجاکه امر در بسیاری از موارد برای فرد ناخوشایند می‌شود از جمله در جایی که مأمور در صورت مخالفت با امر در معرض قتل قرار گیرد، به همین دلیل اطلاق امر شامل امر با اکراه نیز می‌شود (خوانساری، ۱۸۶/۷). بااین‌حال این مطلب پذیرفتنی نیست؛ زیرا باتوجه‌به معنای لغویِ دو واژهٔ امر و اکراه، بین این دو تفاوت است. امر در بسیاری از موارد تداعی‌کنندهٔ وجود سلسله‌مراتب بین دو شخص و به‌عبارتی از سوی مافوقی دارای اقتدار نسبت به مادون صورت می‌گیرد که برای نمونه امر سلطان یا دستور سردستهٔ باندِ مجرمانه ذکرشدنی است؛ نظیر ارتکاب قتل توسط سیرافی (رئیس شرطه) که به‌دستور داودبن‌علی (حاکم زمان امام صادق(ع))، یکی از نزدیکان امام صادق(ع) یعنی معلّی‌بن‌خنیس را به قتل رساند و به جرم قتل او کشته شد[۱] یا اینکه امر از طرف کسی است که نفوذ معنوی بر دیگری دارد (نظیر پدر نسبت به فرزند). ممکن است موضوع امر، مورد رضایت فرد بوده و اساساً یا تهدید وجود نداشته یا به میزانی نباشد که تأثیری قوی بر ارادهٔ مأمور داشته باشد؛ بنابراین تسری آن به اکراهی که موضوع تهدید قتل تهدیدشونده است، ناممکن است و قصاص فرد در شرع مقدس اسلام که همواره مبتنی بر احتیاط است، ایجاب می‌کند واژهٔ امر در معنای غالب و قدر متیقن آن تفسیر شود. افزون بر آن در برخی از کتب فقهی به هر

۱. در هنگام قصاص سیرافی بیان می‌دارد: «يَا عِبَادَ اللَّهِ يَأْمُرُونِي أَنْ أَقْتُلَ لَهُمُ النَّاسَ ثُمَّ يَقْتُلُونِي.»

دو حالتِ اکراه و امر به قتل اشاره شده است که نشان از تفاوت این دو واژه می‌باشد؛ برای مثال محقق حلی در مختصرالنافع (۲۹۳/۲) پس از ذکر حکم اکراه به قتل بیان می‌دارد اگر امر به قتل دیگری داده شود نیز همانند اکراه به قتل، قصاص بر مباشر و حبس ابد بر دستوردهنده است. در مبانی تکملة المنهاج (۱۳/۲) نیز به حبس ابد آمر و اکراه‌کننده اشاره شده است. در تحریرالوسیلة (خمینی، ۵۱۵/۲) در حالت درخواست خودکشی، به هر دو حالت امر و اکراه اشاره و بیان شده است که اگر مأمور عاقلِ ممیز باشد چیزی برعهدۀ آمر نیست، بلکه ظاهر آن است که اگر او را اکراه بر آن کند نیز به همین صورت است، مگر در مواردی که اکراه صدق کند که احتمال حبس ابد وجود دارد. در کتب سرائر (۳٤۹/۳)، جواهر الفقه (۲۱٤)[1] و الکافی فی الفقه (۳۸۷)[2] به حکمِ هر دو حالتِ امر و اکراه اشاره شده است. بیان حکم امر و اکراه به قتل توسط برخی از فقها نشان‌دهندۀ تفاوت این دو است؛ چراکه درصورتی‌که امر به قتل، دربرگیرندۀ اکراه به قتل نیز باشد، بررسی حکم این دو به‌صورت مجزا بی‌معنا خواهد بود.

در زبان فارسی نیز بین امر و اکراه ازنظر لغوی تفاوت وجود دارد؛ برای مثال بدیهی است اینکه در مادۀ ۱۵۹ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ مقرر شده است: «هرگاه به امرِ غیرقانونیِ یکی از مقامات رسمی، جرمی واقع شود، آمر و مأمور، به مجازات مقرر در قانون محکوم می‌شوند»، به‌دلیل تفاوت لغوی دو واژۀ اکراه و امر، قابل تسری به حالت اکراه نیست و نیز به‌سبب تفاوت بین دو واژۀ مذکور، مادۀ ۲۱۱ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰[3] به هر دو حالت اکراه و امر در قتل اشاره داشته است.

باتوجه‌به مطالب مذکور، از منظری دیگر حتی می‌توان از روایت مذکور برای عدم قصاص اکراه‌شونده در قتل اکراهی استفاده کرد و آن اینکه باتوجه‌به تصریح شارع به قصاص مأمور در روایت زراره که قصاص او در صورت عدم بیان از عمومات نیز قابل استفاده بود، آیا نبودن روایت در باب اکراه، ازآنجاکه در قصاص اکراه‌شونده تردید جدی وجود دارد، قرینه‌ای بر این نیست که در قتل اکراهی، عدم قصاص اکراه‌شونده نزدیک‌تر به صواب است.

۲. ۲. عدم جواز تقیه در قتل

علی‌رغم اطلاق برخی از روایات در باب جواز تقیه،[4] دو روایت در خصوص حرمت تقیه در دماء؛ یعنی روایت صحیح محمدبن‌مسلم از امام باقر(ع) مبنی‌بر «انما جعلت التقیة لیحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم

---

۱. فمن قتل غيره بإكراه مكره له على ذلك، أو أمر آمر له به، كان على القاتل القود، دون المكره و الآمر.

۲. من قتل أو جرح غيره بغير حق لأمر آمر أو إكراهه فالقود و القصاص مستحق عليه دون الأمر و المكره.

۳. این ماده بیان می‌دارد: «اکراه در قتل و یا دستور به قتل دیگری، مجوز قتل نیست. بنابراین اگر کسی را وادار به قتل دیگری کنند یا دستور به قتل‌رساندن دیگری را بدهند مرتکب قصاص می‌شود و اکراه‌کننده و آمر، به حبس ابد محکوم می‌گردند.»

٤. ازجمله در دو روایت از امام باقر(ع) آمده است: «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه تعالى»؛ «التقيّة في كلّ ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل عليه» (حر عاملی، ۲۱۴/۱۶).

فلا تقیه» و روایت موثقه ابی‌حمزه‌ثمالی از امام صادق(ع) با عبارتی مشابه با روایت اخیرالذکر وجود دارد.[۱] تفسیری که از این روایات می‌شود این است که تقیه به‌سبب حفظ خون تشریع شده است و هرگاه تقیه سبب پایمال‌شدن خون شود، تقیه مشروع نخواهد بود. به‌عبارتی این روایات موجب تخصیص حدیث رفع و روایات جواز تقیه و قاعدهٔ اکراه دانسته شده است و در قتل اکراهی که به‌معنای ریخته‌شدنِ خون دیگری است، تقیه جایز نیست.

به‌نظر می‌رسد که از احادیث مذکور به دلایلی نمی‌توان قصاص مکرَه را نتیجه گرفت که به شرح زیر بیان می‌شود.

۱. اشاره به این مطلب لازم است که امکان طرح برداشت دیگری از آن‌ها وجود دارد. محقق ایروانی (۴۸/۱) منظور از آن‌ها را امر وجدانی می‌داند که عقل آن را درک می‌کند؛ یعنی تقیه برای حفظ نفس تشریع شده است و زمانی که این هدف موجود نباشد، بلکه کشته‌شدن شخص چه در صورت تقیه و چه در صورت نبودن تقیه اجتناب‌ناپذیر باشد، تقیه به‌سبب منتفی‌بودن غرضِ تشریعِ آن وجود ندارد. علامه مجلسی (۱۸۲/۹) نیز اشاره به این دارد که حدیث بر موردی که فرد می‌داند در هر صورت کشته خواهد شد، حمل شده است. با پذیرفتن این تفسیر، اجمال دو روایت مذکور که ناشی از احتمال حمل واژهٔ دم تنها بر قتل یا علاوه بر آن بر ایراد جرح است، بی‌اهمیت می‌شود.

۲. می‌توان تفسیر مشهور را از روایات مذکور پذیرفت، اما آن‌ها را منصرف از مواردی دانست که قتل در هر دو صورتِ تقیه و ترک آن رخ خواهد داد (خاقانی نیک، ۱۳۱)؛ به‌عبارتی تمسک به آن‌ها برای حرمت قتل در مواردی که در صورت تقیه شخص ثالث و با ترک آن خود شخص به قتل خواهد رسید، امکان ندارد و در این صورت تنها شمول آن بر مواردی خواهد بود که تقیه‌نکردن سبب جلوگیری از قتل شود که برای مثال اکراه به قتل دیگری با تهدید به قطع عضو ذکرشدنی است.

۳. می‌توان روایات در باب منع تقیه در جان را منصرف از حالت اکراه به قتل به‌دلیل غیرعدوانی‌بودنِ قتل دانست. آن‌چنان‌که گفته شده است (مرعشی شوشتری، ۱۲۵/۱) حدیث تقیه در موردی صحیح است که شخصی برای حفظ جان خود، دیگری را از روی تقیه به قتل برساند و آن قتل نسبت به قاتل، قتل عدوانی و ظالمانه‌ای باشد، اما در اکراه از طرف مکرَه، ظلمی در خصوص مقتول صورت نگرفته و ظالم و متعدی، اکراه‌کننده است. به‌عبارتی قتل در حالت اکراه، عمد است، اما به‌دلیل عدوانی‌نبودنِ قتل، به‌عنوان یکی از شرایط اشاره‌شده توسط فقها، امکان قصاص قاتل وجود ندارد. قید عدوانی‌نبودن برای عدم‌قصاص مرتکب در مواردی نظیر ارتکاب قتل قاتل توسط ولیّ‌دم یا قتل در مقام دفاع مشروع به کار می‌رود.[۲] هنگامی که فرد

---

۱. «انما جعلت التقیة لیحقن بها الدم، فاذا بلغت التقیة الدم فلا تقیّة» (حر عاملی، ۲۳۵/۱۶).

۲. یکی از دلایلی که برای عدم قصاص مباشر در اکراه بر مادون نفس در برخی از کتب فقهی ذکر می‌شود نیز عدوانی‌نبودن جنایت است (نک: صاحب‌جواهر، ۵۵/۴۲).

در دفاع مشروع به‌تصریح برخی از فقها می‌تواند برای حفظ مال خود، دیگری را به قتل برساند بدون آنکه ضمانی حتی به‌صورت پرداخت دیه متوجه او باشد، چگونه فردی که به قتل تهدید شده است، قابل قصاص باشد و آیا می‌توان قتل ارتکابی چنین فردی را از روی عدوان و ستم دانست یا اینکه سبب؛ یعنی تهدیدکننده، ظالم به شمار می‌آید؟

۴. در قتل اکراهی دوران امر بین حرمت کشتن دیگری و وجوب حفظ نفس خود است و همان‌گونه که اصولیان در حالت تزاحم که دو ارزش با هم برابر باشند، قائل به تخییر هستند؛ در این حالت نیز به‌دلیل برابری آن‌ها انتخاب هریک از آن‌ها مجاز است. بر این اساس برخی از فقها باتوجه‌به وقوع تزاحم، مکرَه را مخیر بر ارتکاب یا عدم ارتکاب قتل می‌دانند (نک: فیاض، ۳۲۸/۳؛ محسنی قندهاری، ۲۶۲/۲). در مبانی تکملة المنهاج (۱۴/۲) نیز عدم قصاص مرتکب به‌دلیل تزاحم دانسته شده و بیان می‌شود: زمانی که امر دایر است بین ارتکاب حرام یعنی قتل نفس محترمه و ترک واجب (حفظ نفس و قرارندادن آن در معرض هلاک‌شدن)، جایی که ترجیحی وجود ندارد، التزام به تخییر اجتناب‌ناپذیر است. در این خصوص آیهٔ ۱۹۵ سورهٔ بقره بیان می‌کند: «در راه خدا هزینه کنید و خود را به دست خویش به هلاکت نیفکنید و نیکویی کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد.» عام‌بودن منع به هلاکت‌افکندن خویش در این آیه در رافع مسئولیت‌بودن اکراه در قتل عمد قابل استفاده است.[۱]

۵. عام‌بودن دلایلِ اکراه ازجمله حدیث رفع، تمام جرایم ازجمله قتل عمد را در برمی‌گیرد و برای تخصیص آن باید دلیل معتبر و روشنی وجود داشته باشد. حال آنکه روایت زراره و احادیث حرمت تقیه در دماء، قاصر از تخصیص قاعدهٔ اکراه است که سبب ارجاع به اصل می‌شود؛ یعنی ارتفاع تکلیف در حالت اکراه ضروری شود؛ ازاین‌رو است که در مکاسب (انصاری، ۹۸/۲) ضمن پذیرش عدم جواز قتل در حالت اکراه به اینکه مقتضی عموم نفی اکراه و حرج، جواز قتل است، اشاره شده است. البته برخی از فقها (نک: خویی، ١٤/٢) معتقدند که حدیث رفع اکراه در مقام امتنان است و اجرای آن در اکراه بر قتل و امثال آن که به دیگری صدمه وارد می‌شود، خلاف امتنان بر ثالث خواهد بود و تنها در مواردی که با اکراه به دیگری صدمه وارد نشود می‌توان اِعمال آن را پذیرفت. بااین‌حال بسیاری از فقها اکراه را در این حالت نظیر سایر محرمات می‌پذیرند و اینکه در قتل عمد به‌نظر مشهور فقها ارتکاب قتل جایز نیست، به‌دلیل امتنانی‌بودن قاعدهٔ اکراه نیست، بلکه به‌دلیل روایات و دیگر دلایل است.

استفادهٔ برخی از فقها در جواز اکراه در مادون نفس مثلاً قطع دست از عباراتی نظیر رفع آنچه که بر آن اکراه شده است (فاضل هندی، ۳۲/۱۱)، مشمول اطلاق دلیل رفع اکراه‌شدن و فقدان آنچه که بر استثناشدن

---

۱. «وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ لاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ». برخی (محقق داماد، ۹۹/۴) ازنظر آنکه فحوای آیه ناظر به انفاق و بذلَ مال در راه خدا است و اینکه اگر آن را مربوط به اکراه بدانیم باید در قتل غیر نیز آن را قابل استفاده بدانیم، به‌طور کلی استناد به آیهٔ مذکور برای مشروعیت اعمال ارتکابی در اثر اکراه را نمی‌پذیرند.

آن دلالت کند (فاضل لنکرانی، ۷۷)، عموم دلیل اکراه که در تخصیص آن به قدر متیقن (نفس) اکتفا می‌شود (صاحب‌جواهر، ۵۵/۴۲) و عمل به اصل (ارتفاع تکلیف در حالت اکراه) در جایی که نص وجود ندارد (شهید ثانی، الروضة البهیة، ۲۸/۱۰)، نشان می‌دهد که اولاً امکان استفاده از اکراه در ایراد ضرر به دیگری وجود دارد و ثانیاً اینکه در قتل عمد، اکراه پذیرفته نشده است. وجود دلیل خاص که مهم‌ترین آن‌ها روایت زراره و احادیث در خصوص حرمت تقیه در دم است، می‌باشد. بنابراین در صورت آشکارشدن ضعف دلایل، باید به اصل منتفی شدن مسئولیت کیفری در حالت اکراه رجوع کرد.

۶. آیا نمی‌توان به‌ویژه به‌دلیل ضعف دلایل قصاص اکراه‌شونده که سبب حصول شبهه می‌شود و باتوجه‌به لزوم رعایت احتیاط در دماء و قاعدهٔ درأ، در قصاص مباشرِ جرم تردید جدی کرد؟

مطلب اخیر یعنی استناد به قاعدهٔ درأ ممکن است از جهاتی محل ایراد قرار گیرد؛ ازجمله مرسله‌بودن روایات مستند قاعدهٔ درأ[۱] است. بااین‌حال روایات در باب قاعدهٔ درأ توسط بسیاری از فقها پذیرفته شده است[۲] که در این میان فقهایی که استفاده از اکراه در قتل عمد را جایز نمی‌دانند نیز وجود دارند. بنابراین یکی از دلایل عدم قصاص مرتکب برای این دسته از فقها، قاعدهٔ درأ خواهد بود.[۳] همچنین ممکن است گفته شود قاعدهٔ درأ در قصاص جاری نیست؛ زیرا نخست آنکه قصاص، حق‌الناس و مبنای حق‌الناس بر مداقه است و چنانچه در این باب شبهه‌ای حادث شود نمی‌توان به قاعدهٔ درأ تمسک جست؛ دوم آنکه در قصاص برخلاف حدود که حق‌الله و بنای آن بر تخفیف و تسامح است، اصول عقلایی نظیر عدم نسیان و عدم اکراه مانع از اجرای قاعدهٔ درأ است؛ سوم آنکه در روایت «ادرؤوا الحدود بالشبهات» از واژهٔ حدود استفاده شده است.

بااین‌حال باید توجه داشت برخی از حدود نیز حق‌الناس به حساب می‌آیند و در این موارد نیز شبهه، مسقطِ حد دانسته شده است که برای مثال استفاده از قاعدهٔ درأ توسط فقها در سرقت ذکرشدنی است (نک: صاحب‌جواهر، ٤٨١/٤١). به‌علاوه اصول عقلایی در قصاص نیز جاری نمی‌شود؛ زیرا درست است که حق‌الناس مبتنی‌بر مداقه است اما این دقت‌نظر مربوط به مسائل حقوقی و مالیِ صرف است. در مسئلهٔ دماء و نفوس آنچه از روایات کثیره و تسالم اصحاب و مذاق شرع مسلّم می‌شود آن است که تا جایی که امکان دارد باید احتیاط کرد (موسوی بجنوردی، ١٨٤/١). از سوی دیگر قصاص هم در شمار حدود الهی و مجازات مقرّر شرعی است که در برابر قتل نفس و جرح تعیین شده است و استعمال انحصاری لفظ حد در تعداد معینی از مجازات‌های شرعی را هیچ حقیقت لغوی یا شرعی یاری نمی‌کند؛ چراکه در پاره‌ای موارد، استعمال این الفاظ در عصر تشریع اعم بوده است (فخلعی، ۱٥۷).

---

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(ص): ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ وَ لَاشَفَاعَةَ وَ لَاكَفَالَةَ وَ لَايَمِينَ فِي حَدٍّ (ابن‌بابویه، ۷۴/۴).

۲. حتی برخی از تسالم اصحاب بر حجیت قاعده سخن به میان آورده‌اند (نک: محقق داماد، ٥٠/٤).

۳. بدیهی است استناد به قاعدهٔ درأ برای برخی از فقها که روایت درء الحدود بالشبهات را معتبر نمی‌دانند (نک: خویی، ۱۸۷/۱، ۲۰٦، ۲۰۹) قابل طرح نخواهد بود.

برخی از فقها نیز جاری‌بودن قاعدۀ درأ در قصاص را پذیرفته‌اند؛ مثلاً شهید ثانی (مسالك الأفهام، ۸۹/۱۵) در موردی که شخصی به دیگری بگوید مرا بکش وگرنه کشته می‌شوی و او هم وی را بکشد، قول عدم قصاص را اشهر می‌داند و به‌عنوان یکی از دلایل به اینکه اذن، شبهۀ دارئه است، اشاره می‌کند. به همین صورت در خصوص موردی که شخصی، مرتدی را پس از توبه و به‌اعتقاد اینکه وی هنوز بر ارتداد خود باقی است بکشد، عدم ثبوت قصاص را قوی‌تر می‌داند و در توجیه آن به اینکه قصد کشتن او را به‌طور حرام نداشته و نیز اینکه قصاص حد است و ظن، شبهه بوده و شبهه دفع‌کنندۀ حد است، اشاره دارد (همان، ٤٠). بنابراین می‌توان گفت شبهه در قصاص نیز مشمول قاعدۀ درأ است و ازآنجاکه دلایل شرعیِ قصاصِ مباشر؛ یعنی اکراه شونده ضعیف است، می‌توان با استناد به‌قاعدۀ مذکور قائل به عدم قصاص او بود.

از سوی دیگر، شهید ثانی در تعلیل نظر اخیرالذکر، به وجود شبهه و اینکه قصد کشتن شخص را به‌صورت حرام نداشته است، اشاره می‌کند. درصورتی‌که دلایل فوق مبنی‌بر عدم قصاص مباشر؛ ازجمله عدوانی‌نبودنِ قتل و تزاحم دو حکم، پذیرفته نشود، در بسیاری از موارد ممکن است اکراه‌شونده همانند برخی از فقها که قائل به جواز قتل و عدم قصاص اکراه‌شونده هستند، خود را محقّ در ارتکاب قتل و آن را مباح بداند که به نظر می‌رسد حداقل این اعتقاد او موجب انتفای قصاص خواهد بود.

۲. ۳. اجماع

ادعای اجماع از سوی فقها به‌عنوان یکی از دلایل عدم تحقق اکراه در قتل عمد از دو نظر پذیرفتنی نیست؛ نخست آنکه برخی از فقهای معاصر نظری متفاوت با نظر مشهور دارند که برای نمونه می‌توان به آیت‌اللّه خویی (۱۴/۲) و آیت‌اللّه مرعشی شوشتری (۱۲۲/۱تا۱۲۶) اشاره کرد. البته قبل از آیت‌اللّه خویی، این عبارتِ ابن‌جنید (اشتهاردی، صص۳۵۷تا۳۵۸) «فان كان المأمور عبدا أو جاهلاً أو مكرهاً لا يأمن بمخالفته إتلاف نفسه أزلت القود عنه» تأمل‌برانگیز است و به نظر می‌رسد وی نیز قائل به عدم قصاص مکرَه است که ازنظر اینکه یکی از قدیمی‌ترین فقها است به‌نحوی که از او ابن‌ابی‌عقیل با عنوان قدیمین یاد می‌شود، حائز اهمیت است.

از طرفی اجماع در صورت وجود، مدرکی و غیرمعتبر است؛ هرچند عبارتی از شهید ثانی در مسالک (۱۳۲/۱۳)[1] دال بر این است که فقط اجماع مدرکی را حجت می‌داند. بااین‌حال قول مشهور متأخران و معاصران، حجت‌نبودن اجماع مدرکی و اجماع محتمل‌المدرک است (امامی، ١١٦). دلیل آن است که اجماع‌کنندگان بر اساس مدرک فتوا داده‌اند و باتوجه‌به اینکه از یک سو احتمال برداشت اشتباه وجود دارد (محبوبی، ۱۷۱) و از سوی دیگر ممکن است سند آن محل تردید باشد، معتبر و کاشف از رأی معصوم نخواهد بود. بنابراین باتوجه‌به روایت زراره و روایات منع تقیه در جان، اجماعِ ادعاشده در اکراه به قتل عمد،

---

۱. فإن الإجماع خصوصاً من الأصحاب بخصوصهم لابدّ له من مستند، و المستند هنا غير ظاهر.

مدرکی و درخور استناد نیست.

اشاره به این مطلب نیز ضروری است که دلیل اینکه فقهای پیشین قائل به قصاصِ مباشر هستند، می‌تواند نقش عرف در اکراه که مستلزم لحاظ شرایط زمانی و مکانی است، باشد؛ برای مثال ممکن است اکراه با تهدید به افشای رابطهٔ جنسی در برخی از جوامع پذیرفته نشود، ولی در جامعه‌ای دیگر مجوز ارتکاب جرایم کم‌اهمیت باشد. به همین صورت چه‌بسا در گذشته در اکراه به ارتکاب قتل عمد، عرف انتظار ایستادگی در برابر تهدید حتی اگر موضوع آن قتل باشد، داشته است، اما چنین انتظاری در حال حاضر وجود ندارد و انتقاداتی که امروزه در کشورهای مختلف راجع به نپذیرفتن دفاع اکراه در قتل عمد بیان شده است، مؤید این مطلب است.

۲. ۴. برابری دو خطر

در برخی از کتب فقهی، دلیل محقق‌نبودنِ اکراه در قتل عمد، دفع ضرر با نظیر و مانند آن دانسته شده است (ابن‌فهد حلی، ۱۴۷/۵؛ کاشانی، بی‌تا، ۱۱۸/۲؛ صیمری، ۳۶۶/۴). نخستین مطلبی که باید به آن توجه داشت این است که آیا در اکراه، بیشتربودن صدمه‌ای که اکراه‌شونده به آن تهدید شده است از صدمه و آسیبی که از او درخواست شده است، شرط است یا اگر آن دو با هم مساوی باشند نیز اکراه محقق است؟[۱]

این مسئله در صدمات مادون نفس نیز مطرح شده و محل اختلاف است. برخی از فقها (تبریزی، تنقیح مباني الأحكام، ٤٠) در حالتی که قطع دست دیگری با تهدید به قطع دست یا تهدید به جراحت رخ داده باشد، اکراه را به دلیل اینکه امتثال امر او موجب حفاظت از ضرر بزرگ‌تر نیست، محقق نمی‌دانند. بر این اساس این پرسش مطرح است که آیا در اکراه بر مادون نفس مثلاً قطع دست لازم است موضوعِ تهدید، قتل باشد؟ در پاسخ به نظر می‌رسد آنچه در اکراه مهم است تناسب عرفی میان مکره‌علیه و مکره‌به است و در صدمات مادون نفس به نظر نمی‌رسد لزومی به قتل‌بودنِ تهدید باشد؛ برای مثال اکراه به قطع انگشت دیگری متناسب با تهدید بسیار شدید بدنی است. افزون بر آن، یکسان‌بودن تهدید و آسیب خواسته‌شده، مانع تحقق اکراه در تمامی موارد نیست؛ برای مثال چه‌بسا عرف، در حالتی که فردی برای حفظ دست خود به قطع دست فردی اقدام می‌کند که اواخر عمر خویش را سپری می‌کند، اکراه را مسلّم بداند. اینکه آیا در شرایط عادی، قطع دست دیگری برای حفظ دست خود جایز است یا خیر؟ اولاً به نحوهٔ تفسیر شرط تناسب بستگی دارد که منحصر به بیشتربودن خطر دفع‌شده از خطری که به آن تهدید شده است، دانسته شود یا علاوه بر آن تساوی دو خطر نیز مانع متناسب‌دانستن اقدام تلقی نشود و ثانیاً مرتبط است با اینکه آیا در اکراه، به شرایط و وضعیت روحی که مرتکب در آن قرار دارد، توجه شود یا نفس رفتار مرتکب‌شده لحاظ شود. دربارهٔ اکراه، وضع شرعی

۱. در حقوق کانادا باتوجه‌به بند ۷۳ پروندهٔ راین، بیشتربودن خطر دفع‌شده، شرط استفاده از دفاع اکراه نیست و در صورت برابری دو خطر نیز اکراه، محقق دانسته شده است.

وجود ندارد و شرایطی که فقها برای اکراه ذکر می‌کنند باتوجه‌به مفهوم عرفیِ آن است. تشخیص صدق عرفی اکراه بر حالتی که دو خطر با هم برابر است، چندان واضح نیست و همین امر موجب اختلاف فقها شده است. لزوم بیشتربودن ضرر دفع‌شده برای پذیرش اکراه در جرح و هتک عرض با تردید یکی از فقها (بهجت، ۱٤۲٦ق، ٤۸۸/۲) قرار گرفته است و بیان شده است: «جرحِ غیر یا هتك عرضِ غیر، با مساوات با مخوف در جرح نفس یا هتك عرض نفس، محل تأمل است و عدم جواز ظلم به‌سبب اکراه، خالی از رجحان نیست.»

در مقابل شیخ انصاری در مکاسب (۸٦/۲تا۸۷) راجع به اینکه آیا در اکراهی که سبب اضرار به غیر می‌شود، مقایسۀ بین دو ضرر و ترجیح بین آن‌ها لازم است یا اینکه حتی اگر ضرری که بدان تهدید شده است کمتر باشد، ارتکاب رفتار جایز است؛ باتوجه‌به اطلاق ادلۀ اکراه و اینکه ضرورت ممنوعیت را از بین می‌برد و عام‌بودن نفی‌حرج، قول دوم یعنی عدم لزوم بیشتر و حتی مساوی‌بودن ضرری که بدان تهدید شده است با ضرر وارده به دیگری را، اقویٰ می‌داند.

به نظر می‌رسد پذیرش اکراه در صورت برابربودن دو صدمه بی‌اشکال است. بر این اساس در اکراه بر قتل دیگری با تهدید به قتل نیز هرچند دو خطر با هم برابر است، اما موجب نپذیرفتن اکراه و مرجح‌بودن امتناع از ایراد ضرر به دیگری نیست. به‌عبارتی، پذیرش اکراه در صورت برابری دو خطر منع شرعی ندارد؛ زیرا ازآنجاکه برای لفظ اکراه وضع شرعی وجود ندارد، برای فهم معنای آن مانند الفاظ دیگری که موضوع حکم شرعی واقع می‌شوند، به عرف و لغت رجوع می‌شود. صاحب‌جواهر (۱۱/۳۲) بعد از بیان شرایطی که غالباً توسط فقها برای اکراه ذکر می‌شود، مشخص‌کردن حد و مرز اکراه به‌نحو جامع را ناممکن یا دشوار می‌داند و موکول‌کردن عنوان حکم در نص و فتوا به عرف را اولیٰ می‌داند. در امور حقوقی نیز در پاسخ به اینکه آیا تهدید به استفاده از حقِ طلاق، اکراه به شمار می‌آید یا خیر، توسط یکی از فقها (مکارم شیرازی، ۲۸۷/۳) به اینکه «عرفاً مصداق اکراه است» اشاره شده است که بیانگر نقش عرف در صدق عنوان اکراه است. به‌عبارتی برای تشخیص اکراه و شرایط آن باید به عرف رجوع کرد و به نظر می‌رسد حالتی که فردی تحت‌تأثیر تهدید، اقدام به قتل دیگری برای حفظ جان خود می‌کند در دید عرف، مکرَه تلقی می‌شود و درنتیجه باید از مجازات معاف باشد. حتی اگر برابربودن دو خطر، مانع استفاده از اکراه دانسته شود، باتوجه‌به دلایل عدم قصاص مباشر که در مبحث عدم جواز تقیه در قتل اشاره شد، می‌توان نظر بر عدم قصاص مرتکب یعنی اکراه‌شونده داشت؛ به‌عبارتی، اینکه استفاده از اکراه میسّر نباشد به‌معنای امکان قصاص مباشر نیست، بلکه می‌توان عدم قصاص را بر اساس دلایلی نظیر عدوانی‌نبودن قتل یا حصول شبهه پذیرفت.

فقها در بحث اکراه بر قتل نیز حالتی که ضررِ دفع‌شده بیشتر باشد را مورد بحث قرار نداده‌اند و ممکن است بسیاری از آن‌ها باتوجه‌به اطلاق عباراتی نظیر «اکراه در قتل محقق نمی‌شود» قائل به این باشند که حتی اگر با قتل دیگری، جان چند نفر که در معرض تهدید هستند نجات یابد نیز اکراه‌شونده از قصاص معاف

نخواهد بود؛ آن‌چنان‌که توسط یکی از فقها (مکارم شیرازی، ۵۳۹/۲) در پاسخ به استفتایی بیان شده است که مکرَه حق کشتن بی‌گناهی را ندارد؛ هرچند به مثله‌شدن و سپس کشتن یا کشتن او و خانواده‌اش تهدید شود. در واقع بسیاری از فقها به برابربودن دو خطر اشاره ندارند و برخی از عبارات فقها که در این نوشتار در خصوص دلیلِ پذیرش اکراه در مادون نفس اشاره شد؛ ازجمله این عبارت شهید ثانی (الروضة البهیة، ۲۸/۱۰) «عملاً بالأصل في غير موضع النص» نشان می‌دهد که مبنای عقیدۀ بسیاری از آن‌ها در نپذیرفتن دفاع اکراه در قتل به‌سبب دیگر دلایل (روایات و اجماع) است، نه برابری دو خطر.

۲. ۵. عدم جواز قتل در حالت اضطرار (کشتن دیگری و خوردن او)

باتوجه‌به اینکه پذیرش دفاع اضطرار در حالتی که شخصی برای حفظ خویش اقدام به کشتن و خوردن دیگری می‌کند غیرمنطقی است، این پرسش مطرح‌شدنی است که آیا نمی‌توان آن را دلیل ردِ اکراه در قتل عمد قرار داد؛ آن‌گونه که برخی از فقها (نک: صاحب‌جواهر، ۴۸/۴۲) در خصوص نپذیرفتن اکراه در قتل عمد به قیاس آن با حالتی که فردی که در مخمصه برای حفظ خویش، دیگری را می‌کشد تا با خوردن او خود را از مرگ نجات دهد، اشاره دارند؛ به‌عبارتی چه فرقی بین اضطرار در مثال مذکور و اکراه که فرد برای حفظ خود دیگری را می‌کشد، وجود دارد که قائل به حکم متفاوتی برای هریک از این دو حالت باشیم که ازنظر منشأ خطر بین آن‌ها تفاوت وجود دارد.

پاسخ پرسش مذکور در متعارف و مناسب‌بودن اقدام اکراه‌شونده و فقدان آن در اقدام مضطر در مثال کشتن دیگری و خوردن او نهفته است. اکراه و اضطرار مشابه یکدیگرند؛ اما نمی‌توان دو حالت مذکور را برابر دانست. در اضطرار، تنها مضطر در خطر قرار دارد و شخص ثالث که برای رفع جوع کشته شده است، در معرض خطر نیست؛ ولی در اکراه، تهدید هرچند به‌نحو غیرمستقیم در خصوص شخص ثالث نیز وجود دارد.

به‌دلیل متفاوت‌بودن دو حالت مذکور، تعداد کمی از افراد اقدام به قتل دیگری برای خوردن او در شرایط اضطراری خواهند کرد، ولی در اکراه به نظر می‌رسد اکثر جامعه، جان خود را بر جان دیگری ترجیح خواهند داد که بدان معناست که عرف شناعت قتل دیگری برای خوردن او را با حالتی که فردی دیگری را تحت‌تأثیر اکراه می‌کشد، یکسان نمی‌داند.[۱] تفاوت بین این دو حالت سبب می‌شود قتل اضطراری در مثال کشتن دیگری و خوردن او، ظالمانه و از روی عدوان و قتل اکراهی همان‌گونه که پیشتر نیز بدان اشاره شد، غیرعدوانی باشد. به‌عبارتی قتلی که مکره مرتکب می‌شود، مصداق ظلم و عدوان از ناحیۀ او نیست؛ بلکه عدوان از ناحیه اکراه‌کننده وجود دارد؛ اما در مثال محل بحث، عمل مضطر نسبت به مقتول، ظلم و عدوان به شمار می‌رود

---

۱. همچنین برخی از فقها (نک: شهید ثانی، مسالك الأفهام، ۹۰/۱۵) اکراه به خودکشی با تهدید به قتل همراه با تعذیب را مجوز خودکشی دانسته و اکراه‌کننده را قابل قصاص می‌دانند. این مطلب به‌معنای معتبرنبودن نظر گروهی از فقهاست (نک: تبریزی، کتاب القصاص، ۴۹؛ صاحب‌جواهر، ۵۴/۴۲) که حکم اضطرار به خودکشی را به اکراه به خودکشی تسری داده و قائل به عدم جواز خودکشی در حالت اکراه به‌دلیل عدم جواز آن در حالت اضطرار است.

(مرعشی شوشتری، ۱۲٤/۱تا۱۲٥). بنابراین قیاس قتل دیگری برای خوردن او با حالت اکراه بر قتل دیگری، قیاس مع‌الفارق است و نمی‌توان حکم قتل برای خوردن دیگری را به قتل اکراهی تسری داد.[۱]

اکنون این پرسش مطرح می‌شود چه جایگزینی برای نظر مشهور فقها در خصوص قتل اکراهی در برخورد با اکراه‌کننده و اکراه‌شونده قابل اتخاذ است؟ ابتدا اشاره به این مطلب ضروری است که برخلاف نظر برخی از فقها (نک: فاضل لنکرانی، صص۷۷تا۸۱؛ خویی، ۱۹/۲تا۲۱) که اکراه را موجب انتساب نتیجه به اکراه‌کننده در موارد گوناگون ازجمله اکراه به خودکشی و اکراه به جنایت بر عضو نمی‌دانند، به نظر می‌رسد اکراه می‌تواند موجب برداشته‌شدن مسئولیت از مکرَه و انتساب جرم به مکرِه به‌عنوان عامل اصلی و قصاص او شود؛ چراکه گرچه مکره مباشرِ جرم نیست، ولی ارتکاب قتل و درنتیجه قصاص یا پرداخت دیه ممکن است به‌صورت مباشرت یا تسبیب که اکراه از مصادیق آن است، صورت گیرد. بر این اساس بسیاری از فقها (نک: شهید ثانی، الروضة البهیة، ۲۸/۱۰؛ صاحب‌جواهر، ٥٥/٤۲) در اکراه بر مادون نفس، قصاص اکراه‌کننده را به‌دلیل اقوی‌بودنِ سبب از مباشر می‌پذیرند.[۲]

شرط ضمانِ اکراه‌کننده، استناد عرفیِ جنایت به اوست. در قتل اکراهی، با تهدید به قتل می‌توان برخلاف نظر مشهور فقها، قتل را به‌دلیل عدوانی‌نبودن از سوی اکراه‌شونده، به اکراه‌کننده مستند و او را قابل قصاص دانست. در این زمینه گفته شده است چنانچه اکراه‌شونده فاقد مسئولیت و قصاصِ متوجه اکراه‌کننده دانسته شود، حکمی خلاف عقل، منطق و شرع نخواهد بود (قدسی، ۸۶). در پاسخ به استفتایی که از یکی از فقها[۳] توسط نگارندگان به عمل آمد نیز بیان شد: «اگر موضوع تهدید، قتلِ اکراه‌شونده باشد؛ قصاص بر تهدیدکننده است، نه بر مباشر و تهدیدشده و اگر با تهدیدهای دیگر باشد، قصاص بر مباشر است» که این پاسخ نشان می‌دهد از دید ایشان در قتل اکراهی با تهدید به قتل، جرم به اکراه‌کننده مستند است؛ بااین‌حال اگر قصاص را به‌دلیل شبهه قابل اِعمال ندانیم، می‌توان قائل به تعزیر و پرداخت دیه دربارهٔ اکراه‌کننده بود.

درصورتی‌که قتل را به اکراه‌کننده مستند ندانیم، می‌توان پرداخت دیه را برعهدهٔ اکراه‌شونده دانست؛ به‌دلیل اینکه اصل بر شبه‌عمدی‌بودن جرایم در موارد مشکوک و مردد است و درصورتی‌که عمل فرد، مصداقِ فعل حرام تلقی شود علاوه بر آن، اِعمال تعزیر را در خصوص او روا دانست. راجع به اکراه‌کننده نیز در حالت مذکور (چنانچه جرم به اکراه‌کننده مستند دانسته نشود) اگر روایت زراره معتبر تلقی شود، امکان حبس ابد او وجود دارد؛ زیرا زمانی که امر به‌تنهایی موجب حبس ابدِ آمر است، به طریق اولیٰ تهدید به شدیدترین خطر،

۱. از دیگر تفاوت‌های دو حالت اکراه و اضطرار این است که در اکراه با عدم ارتکاب قتل، تهدید فوراً عملی خواهد شد، اما در اضطرار به کشتن دیگری و خوردن او زمان فوت مضطر فوری نیست.

۲. قانونگذار نیز باتوجه‌به مادهٔ ۳۷۷ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲) در خصوص اکراه در جنایت بر عضو و مادهٔ ۳۷۹ همان قانون دربارهٔ اکراه به رفتارِ موجب جنایت بر اکراه‌شونده، ازنظرِ آن دسته از فقها تبعیت کرده است که امکان قصاص اکراه‌کننده را پذیرفته‌اند.

۳. آیت‌اللّه صانعی.

مانع اِعمال حبس ابد او نخواهد بود و نیز در صورت معتبرندانستن روایت زراره، تعزیر اکراه‌کننده به‌دلیل ارتکاب فعل حرام، ممکن است.

آخرین دیدگاهی که در این خصوص مطرح‌شدنی است این است که باتوجه‌به اینکه در استناد قتل اختلاف وجود دارد، قتل را هم به اکراه‌کننده و هم به اکراه‌شونده مستند بدانیم و از باب مشارکت در قتلِ اکراه‌کننده به‌عنوان سبب و اکراه‌شونده به‌عنوان مباشر، هر دو ضامن و قصاص هر دو ممکن است؛ نظیر حالتی که فردی غذای دیگری را مسموم کند (تسبیب) و دیگری او را مجروح سازد (مباشرت) و درنتیجهٔ هر دو عامل، فرد فوت کند که امکان قصاص هر دو از باب مشارکت در قتل خواهد بود. در اینجا اشاره به این مطلب ضروری است که عدم قصاص اکراه‌کننده، این تالی فاسد را به‌دنبال دارد که چنانچه فردی قصد ارتکاب قتل را داشته باشد، به جای مباشرت در قتل، هدف خود را با اکراه دیگری محقق سازد و از این طریق از مجازات قصاص رهایی یابد. به‌ویژه اینکه می‌تواند هدف خود را از طریق افراد نابالغِ ممیز که بیشتر تحت‌تأثیر قرار می‌گیرند و مجازات قصاص دربارهٔ آن‌ها به‌دلیل عدم بلوغ اجراشدنی نیست، عملی سازد.

نتیجه‌گیری

اکراه در کلام فقها گاهی در معنای عام که شامل اجبار نیز است به کار می‌رود؛ اما اکراهی که موجب رفع مسئولیت در قتل نیست، حالتی است که فرد درجاتی از قصد را دارد و ازاین‌رو با اجبار یعنی حالتی که قصدِ فرد زایل شده است، متفاوت و مشابه با اضطرار است.

از مهم‌ترین دلایل نظر مشهور فقها دربارهٔ قتل اکراهی، وجود روایت زراره و روایات در خصوص حرمت تقیه در دماء است که روایت نخست ازنظر خدشه در سند و نیز به‌دلیل عدم شمول آن بر قتل اکراهی به‌سبب استفاده از واژه‌های امر و آمر، غیرقابل استفاده است. روایات در باب حرمت تقیه در دماء نیز به‌دلیل امکان تفسیر آن به‌صورتی متفاوت با برداشت مشهور فقها و در صورت پذیرش تفسیر مشهور فقها، به‌دلیل منصرف‌دانستن آن از قتل اکراهی غیرقابل استناد است. عدم جواز تقیه در دماء نیز به‌معنای قصاص مباشر نیست؛ چراکه برای قصاص نفس، عدوانی‌بودن قتل شرط است و می‌توان گفت برخلاف نظر مشهور فقها در اکراه، مکرَه ظالم و متعدی نیست. افزون بر آن، در اکراه به قتل با تهدید به قتل با تزاحم دو حکم شرعی؛ یعنی نخست حرمت القای نفس خود در تهلکه و وجوب حفظ جان خویش و دوم حرمت قتل غیر، مواجه می‌شویم و ازآنجاکه ترجیحی برای عمل به یکی از آن دو و اسقاط دیگری وجود ندارد، می‌توان قائل به تخییر بود.

از سوی دیگر، به‌دلیل حصول شبهه که ناشی از ضعف دلایل اثبات قصاص بر مرتکب و وجود دلایلی دایر بر عدم قصاص مرتکب است، قاعدهٔ درأ که شمول آن به قصاص توسط برخی از فقها تصریح شده است و نیز لزوم رعایت احتیاط در دماء، ایجاب می‌کند که قائل به دفع قصاص از مباشرِ مکرَه باشیم.

علاوه بر روایات مذکور، اجماع فقها به‌عنوان دلیل دیگر نظر مشهور ذکر شده است. اجماعی که به‌دلیل وجود نظر فقهای متأخر اولاً وجود ندارد و ثانیاً در صورت وجود، مدرکی و غیرقابل استفاده است. به‌علاوه توسط تعدادی از فقها گاهی به‌دلایلی نظیر برابری دو خطر و مقایسهٔ حالت اکراه با اضطرار، مثلاً کشتن دیگری برای خوردن او و نجات از مرگ به‌سبب گرسنگی اشاره شده است. برابری دو خطر مانع استفاده از اکراه یا لااقل سقوط قصاص به‌دلیل تزاحم و عدوانی‌نبودن قتل نیست و قیاس آن با حالت اضطرار به‌دلیل تفاوت‌های قابل‌ذکر، قیاس مع‌الفارق و نپذیرفتنی است.

بنابراین در قتل اکراهی دربارهٔ مباشر، به جای قصاص، تبرئهٔ کامل، پرداخت دیه یا پیش‌بینی مجازات تعزیری در کنار پرداخت دیه و دربارهٔ اکراه‌کننده انتساب قتل و درنتیجه قصاص او، پرداخت دیه توسط او به‌دلیل شبهه در کنار تعزیر او، حبس ابد به‌سبب وجود روایت زراره یا مجازات تعزیری به‌سبب تردید در روایت مذکور، استناد قتل به هر دو شخص اکراه‌کننده و اکراه‌شونده و قصاص هر دو به‌عنوان راهکارهای جایگزین مطرح‌شدنی است.

منابع

ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ‌دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، کتاب من لایحضره الفقیه، چاپ‌دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

ابن‌براج، عبدالعزیزبن‌نحریر، جواهر الفقه، چاپ‌اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.

ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، چاپ‌اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.

ابوالصلاح حلبی، تقی‌بن‌نجم، الکافی فی الفقه، چاپ‌اول، اصفهان: کتابخانهٔ عمومی امام امیرالمؤمنین(ع)، ۱۴۰۳ق.

اشتهاردی، علی‌پناه، مجموعهٔ فتاوی ابن‌جنید، چاپ‌اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.

امامی، مسعود، «اجماع مدرکی»، مجلهٔ فقه اهل بیت، س۱۳۸۸، ش۶۰، صص۱۱۰تا۱۳۲.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، کتاب المکاسب، چاپ‌اول، قم: کنگرهٔ جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.

ایروانی، علی، حاشیة المکاسب، چاپ‌اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.

بهجت، محمد تقی، جامع المسائل، چاپ دوم، قم: دفتر معظم‌له، ۱۴۲۶ق.

تبریزی، جواد، تنقیح مبانی الأحکام؛ کتاب القصاص، چاپ‌دوم، قم: دارالصدیقة الشهیدة(س)، ۱۴۲۶ق.

ـــــــــــ، کتاب القصاص، چاپ‌اول، قم: ستاره، ۱۴۱۰ق.

خاقانی نیک، سجاد، «حکم قتل اکراهی» مقایسهٔ نظریهٔ محقق خویی و مشهور امامیه، س۱۳۹۳، ش۱، صص۱۱۲تا۱۳۴.

خمینی، روح‌الله، تحریر الوسیلة، چاپ‌اول، قم: دارالعلم، ۱۴۰۳ق.

خوانساری، احمد، جامع المدارك فی شرح مختصر النافع، چاپ‌دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.

خویی، ابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، بیروت: دارالزهرا، ۱۴۳۰ق.

دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامهٔ دهخدا، چاپ‌دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

شهید اول، محمدبن‌مکی، غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد، چاپ‌اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ق.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ‌اول، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.

ـــــــــــــــــ، تمهید القواعد الأصولیة و العربیة، چاپ‌اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۶ق.

ـــــــــــــــــ، مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، چاپ‌اول، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ‌هفتم، بیروت: دار إحیاء التراث العربي، ۱۹۸۱م.

صیمری، مفلح‌بن‌حسن، غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ‌اول، بیروت: دارالهادی، ۱۴۲۰ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ‌دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة؛ القصاص، چاپ‌اول، قم: مرکز فقهی ائمهٔ اطهار(ع)، ۱۴۲۱ق.

فاضل هندی، محمدبن‌حسن، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ‌اول، قم: ۱۴۱۶ق.

فخلعی، محمدتقی، «پژوهشی در قاعدهٔ فقهی درء الحد»، مطالعات اسلامی، س۱۳۷۹، ش۴۷ و ۴۸، صص۱۲۱تا۱۶۴.

فیاض، محمداسحاق، منهاج الصالحین، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

قدسی، سید ابراهیم، جنایت علیه جسم انسان در حقوق کیفری ایران، چاپ‌اول، تهران: گام حق، ۱۳۹۴.

کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، مفاتیح الشرائع، چاپ اول، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی ره، بی تا.

کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، چاپ‌اول، قم: دار الحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹ق.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، چاپ‌دوم، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴ق.

محبوبی، سید نصرالله، اجماع و اقسام آن، چاپ‌اول، قم: رواق دانش، ۱۳۸۸.

محسنی قندهاری، محمد آصف، الفقه و مسائل طبیة، چاپ‌اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.

محقق حلی، جعفربن‌حسن، المختصر النافع فی فقه الإمامیة، چاپ‌ششم، قم: مؤسسة المطبوعات الدینیة، ۱۴۱۸ق.
محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه، چاپ‌دوازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ق.
مرعشی شوشتری، محمدحسن، دیدگاه‌های نو در حقوق، چاپ‌دوم، تهران: میزان، ۱۴۲۷ق.
مشکینی، علی، مصطلحات الفقه، الهادی، قم: بی‌نا، بی‌تا.
مکارم شیرازی، ناصر، استفتاءات جدید، قم: انتشارات مدرسهٔ امام علی‌بن‌ابی طالب(ع)، ۱۴۲۷ق.
موسوی بجنوردی، محمد، قواعد فقهیة، چاپ‌سوم، تهران: عروج، ۱۴۰۱ق.
نجفی مرعشی، شهاب‌الدین، القصاص علی ضوء القرآن و السنة، قم: بی‌نا، ۱۹۸۱م.